

Бурнаков Венарий Алексеевич

**«Мир невидимых» по традиционным воззрениям хакасов
(духи Среднего Мира в хакасских традиционных представлениях
XIX - XX вв.)**

07.00.07 - этнография, этнология и антропология

Автореферат
диссертации на соискание ученой степени
кандидата исторических наук



Работа выполнена в секторе этнографии Сибири
Института археологии и этнографии СО РАН

Научные руководители: доктор исторических наук,
Гемуев Исмаил Нухович;
доктор исторических наук, профессор
Бутанаев Виктор Яковлевич

Официальные оппоненты:
доктор исторических наук,
Алексеев Николай Алексеевич

кандидат исторических наук,
Коровушкин Дмитрий Георгиевич

Ведущая организация:
Омский государственный университет

Защита состоится 24 декабря 2002 г. в 16 00 на заседании
диссертационного совета Д 003.006.01 при Институте археологии
и этнографии Сибирского отделения РАН, 630090, г. Новосибирск,
пр. акад. Лаврентьева, 17.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Института
археологии и этнографии СО РАН г. Новосибирск.

Автореферат разослан « » ноября 2002 г.

Ученый секретарь
диссертационного совета
доктор исторических наук



Маркин С.В.

Общая характеристика работы

Актуальность темы. Одной из важнейших задач этнографической науки является изучение традиционной духовной культуры народов мира во всем многообразии ее проявлений. Предметом исследования становятся различные компоненты духовной культуры и в том числе мифология и религиозные верования.

На протяжении Советского периода в России религиозные верования и мифология считались пережитком «темного прошлого» и всегда трактовались односторонне. Лозунг «самоценности» сибирских культур, их уникальности, не распространялся на все, связанное с культами, обрядами и другими проявлениями народного менталитета. В результате истончался слой собственно этнической культуры, и вакуум заполнялся инновациями, безразличными к ценностям и идеалам народа. Дискредитация старой культуры привела к тому, что народы Сибири были отлучены от большей части своей исконной культуры. В последнее время - сообразно росту этнического самосознания - обозначился обратный процесс: обращение сибирских народов к константам собственного мироощущения.

Как известно, этнический облик духовной культуры народа складывается из различных компонентов, которые являются своего рода «этническими показателями», «этническими признаками», «этническими определителями». Одним из таких существенных признаков выступают традиционно-бытовые (в том числе, религиозно-бытовые) особенности духовной культуры, отличающие данную этническую общность от других этносов. В качестве отличительных этнических признаков выступают религия и мифология. Их влияние распространяется не только на интеллектуальную сторону человеческого сознания, но и на его эмоциональную сторону и находит выражение в совокупности действий - в обрядах и обычаях, в определенных формах быта, в действиях людей, в формах проведения досуга, в способах ознаменования важных события личной и общественной жизни и в веками устоявшихся привычках и традициях. Поэтому изучение изменений в сфере религиозно-бытовой обрядности помогает решению такой общеметодологической задачи, как ретроспективный анализ культурной специфики этнических общностей.

Пантеон представителей невидимого мира духов в хакасской традиции широк. В эту категорию входят обитатели Верхнего, Среднего и Нижнего Миров. Верхний Мир населен девятью главными божествами - чаянами (творцами). Средний Мир - собственно человеческий мир, в котором человек полностью реализуется. Здесь он испытывает на

себе воздействие духов Верхнего и Нижнего Миров, а также духов природных стихий и явлений и всевозможных, приносящих вред духов. В Нижнем Мире живет Эрлик-хан со своими сыновьями и дочерьми, а также умершие люди. Согласно традиции, небожители и представители Нижнего Мира редко посещают Средний Мир. По всей видимости, «отдаленность» этих духов сказалась на сохранности в мифологическом сознании людей, представлений о них. В жизни хакасов наиболее живучими оказались религиозно-мифологические воззрения, связанные со Средним Миром, чего нельзя сказать о Верхнем и Нижнем Мирах. Хакасы до сих пор сохраняют обычаи и обряды, обусловленные представлениями о духах Среднего Мира. Прежде всего, это выражается в «кормлении» и обращении к духам-хозяевам стихий и природных явлений (духам гор, воды, огня и др.). «Для человека Средний реальный мир был наиболее доступным для освоения и познания» [Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Пространство и время. Вещный мир. Новосибирск: Наука, 1988, С. 29]. Средний Мир являлся центральной сферой, в которой находились, как бы в свернутом виде ценности и верования данного общества. Именно центр упорядочивает символы, ценности и верования. И центром он является потому, что он пределен, нередуцируем. Именно он определяет природу сакрального в каждом обществе. Хакасы, как и многие другие народы никогда не отделяли себя от природы и от занимаемой территории. Связь со своей исконной землей была так сильна, что при отправлении культов гораздо чаще обращались к божествам стихий природы, нежели к верховным Богам. До сих пор среди хакасов сохраняются традиционные верования, отражающие анимистические представления о природе и человеке. Безусловно, время вносит свои коррективы, многие традиционные представления оживляются и продолжают жить в модернизированных формах.

Актуальность научных исследований в области религиозно-мифологических представлений определяются необходимостью не только раскрыть подлинную картину их бытования и выяснить генезис, но что самое важное, установить причины сохранения тех или иных традиционных представлений до наших дней.

Центральным понятием нашей работы будет являться термин традиционное сознание. Следует отметить, что традиционное сознание соответствует социальным условиям жизни этноса, стадии его общественного развития, структуре жизнеобеспечения (материальной основе). Учитывая последнее обстоятельство, мы сочли правомерным использовать такие понятия как «традиционная культура», «традиционное мировоззрение» и т.д., подразумевая под понятием «традиционное», - систему культурных явлений, обусловленных социально-экономической основой хакасского общества XVIII — начала XX вв., исторически сложившимся способом производства,

базирующимся на полукочевом скотоводческом хозяйстве. Следовательно, термин «традиция» используется нами в широком смысле. Здесь мы полностью солидарны с К.В. Чистовым, писавшем: «Термины «культура» и «традиция» в определенном теоретическом контексте синонимичны или, может быть, точнее - почти синонимичны. Термин «культура» обозначает сам феномен, а «традиция» - механизм его функционирования. Проще говоря, традиция это сеть (система) связей настоящего с прошлым, причем при помощи этой сети совершаются определенный отбор, стереотипизация опыта и передача стереотипов, которые затем воспроизводятся» [Чистов К.В. Традиции, «традиционные общества» и проблемы варьирования. //Советская этнография, 1981, № 2, 1981, С. 106]. В этом смысле культура подразумевает собой адаптивную систему, состоящую из разнопорядковых культурных элементов, как стабильных, так и изменчивых в зависимости от внешнего - природного и культурно - политического окружения, и включает в себя традицию, представляющую собой средоточие культурных парадигм, которые неизменны по своей сути, а допускают только внешние, хотя порой по видимости и очень значительные изменения. Именно в этом смысле мы понимаем термины религиозно-мифологическая культура хакасов, которая является **объектом** данного исследования. **Предметом** изучения являются традиционные представления хакасов о мифологических персонажах Среднего Мира и связанных с ними обычаев и обрядов.

Хронологические рамки охватывают в основном вторую половину XIX - XX вв. Выбор данного хронологического периода объясняется возможностями источниковой базы. Нижняя граница исследования: вторая половина XIX в. - время относительно стабильного функционирования семейной и родовой обрядности, традиционных норм отношений. Консерватизм традиции, а также привлечение широкого круга источников, позволяет реконструировать мифо-ритуальную систему хакасов, связанную с почитанием духов Среднего Мира.

Территориальные рамки работы ограничены площадью Республики Хакасия, а также северными районами (Чойский, Турачакский) Республики Алтай. Последний регион выбран в качестве объекта исследования вследствие своего приграничного территориального положения, что позволяло данным этносам (хакасам и северным алтайцам) производить культурный взаимообмен. Автор проводил сбор этнографических материалов в местах компактного проживания хакасов - в Аскизском, Таштыпском, Ширинском районах. Работа написана на основе материалов, собранных преимущественно у сагайской этнической группы, а также с использованием материалов предшественников. Это объясняется тем, что сагайцы в большей степени сохранили

родной язык и традиционные религиозно-мифологические представления, а также обычаи и обряды, с ними связанные.

Целью работы является изучение комплекса вопросов, обусловленных местом и ролью традиционных представлений, связанных с мифологическими персонажами Среднего Мира в жизни хакасов, выяснение их роли и значения в поведенческой, коммуникативной и ценностной системах, и установления причин сохранения тех или традиционных представлений до наших дней.

Для разрешения данной проблемы необходимо решить следующие задачи:

1. реконструировать мифо-ритуальный комплекс хакасов, связанный с представлениями о Среднем Мире и мифологических персонажах, его населяющих;
2. выяснить место человека в природном мире живого;
3. реконструировать и проанализировать представления хакасов о душе на базе собственных полевых и лексических материалов, с привлечением материалов предшественников;
4. описать и проанализировать место и роль шаманов в традиционной картине мира хакасов;
5. в контексте трансформации культуры хакасов предпринять попытку выявления и анализа характера и механизма изменений комплекса идей и представлений, связанных с мифологическими персонажами Среднего Мира;
6. проанализировать влияние мифологических представлений на жизнь людей.

Теоретике - методологическая база и методика исследования. Ведущим в исследовании является принцип историзма, когда любое явление культуры рассматривается в конкретном социально-экономическом контексте как подвижная система взаимодействия культуры жизнеобеспечения и мировоззренческих представлений. В процессе исследования применялись теоретические разработки и основные положения работ В.Н. Топорова (анализ на основе методов сравнительно-исторической и лингвистической реконструкции мифологических образов), А.К. Байбурина (разработка типологической концепции в изучении обрядовой системы восточных славян), методика Э.Л. Львовой, И.В. Октябрьской, М.С. Усмановой, А.М. Сагалаева (Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Новосибирск: Наука, 1988, 1989, 1990) - изучение традиционного мировоззрения, как единой религиозно-

мифологической системы тюрков Южной Сибири в двух главных аспектах: представление о мире и представление о человеке.

При изучении архаичных комплексов культуры автором использовались методы реликтов, сравнительно-исторический, историко-типологический методы, системный, структурно-функциональный методы исследования, что в комплексе дало возможность выделить структурно значимые элементы отдельных этнокультурных явлений, проследить эволюцию последних на протяжении определенного отрезка времени и определить генетические истоки. Изучение культуры, безусловно, требует использования исследователем метода вживания в культуру, взгляда на нее изнутри, что открывает новые возможности для понимания функционирования центральных и периферийных ее элементов, механизмов ее трансформации. Учитывая, что в связи с коренными изменениями в экономике, культуре и быте, в условиях нашей страны изменилось и старое миропонимание людей, ушли из сознания людей и из практической жизни некоторые явления, особенно связанные с религиозными представлениями, в том числе и шаманизмом, все большее значение приобретают материалы, собранные у людей пожилого возраста, несмотря на то; что они являются «продуктом» советского общества в их сознании еще сохраняются некоторые архаические представления.

Источниковая база диссертации включает этнографические, фольклорные и письменные источники. Этнографические источники. Основными источниками для написания работы послужили материалы, собранные автором во время полевых этнографических экспедиций с 1996 по 2002 гг. в районах Республики Хакасия и этнографической экспедиции в северные районы (Чойский, Турачакский) Республики Алтай 2001-2002 гг. Исследования в Республике Хакасия были проведены в следующих населенных пунктах: Аскиз, Верх-Аскыз, Казановка, Луговое, Анхаков, Усть-База, Нижняя База, Верх-База, Бейка, Сыры, Усть-Есь, Усть-Таштып, Нижняя Тея, Политов, Чахсы Хоных, Усть-Чуль, Отты, Верх-Тея, Кизлас, Усть-Хойза, Картоев, Тюрт-Тас, Таштып, Чиланы, Бутрахты, Шира, Аргыстар. Исследования в Республике Алтай проводились в поселках: Санькин аил, Тондошка, Тулой, Курмач-Байгол, Артыбаш, Иогач, Кебезень, Усть-Пыжа, Новотроицкое.

Автор данной работы, владеющий хакасским языком, присутствовал и принимал участие в обряде поклонения каменному изваянию «Ах - тас»; проходившем в июле 1996 года, в Аскизском районе, в местечке близ села Казановка.

Устные сведения в ходе полевых исследований получены (с использованием диктофона) от информаторов пожилого возраста (1900-1930 гг.) путем непосредственного наблюдения, опроса, беседы, записей рассказов, преданий, легенд.

Фольклорные источники. Для научного анализа автор привлек тексты преданий, сказаний, мифов и сказок хакасов, шорцев, алтайцев, записанных в середине XIX -XX вв. Н.Ф. Катановым, С.Д. Майнагашевым, А.В. Анохиным, Н.П. Дыренковой, В.Я. Бутанаевым, П.А. Трояковым. Достоверность записей, в том числе, базируется на владении всех исследователей языками изучаемых народов.

Письменные источники. В диссертации используются сведения о религиозно-мифологических представлениях хакасов, записанные учеными-путешественниками П.С. Палласом, И.Г. Георги, М.К. Кастреном, царскими чиновниками И. Пестовым, Г.И. Спасским и др.

Научная новизна работы. Впервые в научный оборот вводятся неопубликованные материалы, собранные в ходе полевых исследований автора. Предпринята попытка систематизации всего комплекса мировоззренческих и нормативно-ценностных идей и представлений, связанных со Средним Миром в русле единого концептуального видения. В контексте трансформации культуры хакасов предпринята попытка выявления характера и механизма изменений комплекса идей и представлений, связанных с мифологическими персонажами Среднего Мира.

Практическая значимость. Основные положения и выводы диссертации могут быть использованы при подготовке работ по древней и средневековой истории и культуре народов Сибири, энциклопедий, учебников, разработке учебных курсов, могут быть использованы для органов управления.

Степень разработанности темы. Научное описание религиозных верований, культов хакасов, как и других народов Южной Сибири, началось с 1721 года, когда эти места посетили первые ученые-путешественники Д.Г. Мессершмидт и Ф.И. Страленберг. Они первыми обратили внимание на памятники древности, дали их описания и зарисовки. В их материалах содержатся лишь фрагментарные сведения о бытовании анимистических верований и некоторых обрядах, в частности ими был зафиксирован культ каменных изваяний у хакасов. В 30-х - 40-х годах XVIII века Хакасию посетила вторая академическая экспедиция, целью ее было изучение природных богатств Сибири, истории и этнографии ее народов, проведение астрономических наблюдений. Ее участниками были Т.Ф. Миллер, И.Э. Гмелин, И.Ф. Фишер, Я.И. Линденау.

В 1771-1772 гг. Хакасия стала объектом внимания участников академической экспедиции, которую возглавили известные путешественники и натуралисты П.С. Паллас и И.Х. Георги. Ими были собраны и обобщены значительные материалы по традиционным представлениям хакасов.

В первой половине XIX в. большинство этнографических работ, где имеются материалы по духовной культуре хакасов, написаны царскими чиновниками Г.И. Спасским; А.П. Степановым; Н. Пестовым; Н.С. Щукиным; Н.А. Костровым; Н. Поповым; А.А. Яриловым. Они дали обширный материал по традиционной культуре, хозяйству, обычному праву, родоплеменному составу, семейно - родовой обрядности, шаманизму и т.д.

Начиная со второй половины XIX века, в Хакасии активизировала свою деятельность православная церковь. Некоторые священники, поняв малую эффективность проведения христианизации хакасов без знания этнокультурных особенностей народа, стали изучать их язык, традиции, мировоззрение. В результате, в «Енисейских епархиальных ведомостях» появилась серия информативных сообщений о религиозных верованиях, семейной обрядности, автором которых явился священник Н. Орфеев.

В середине XIX века повысился интерес к этнографии хакасов со стороны ученого мира. В 1847 г. с целью выяснения этногенетических корней финнов посетил Хакасию финский лингвист и этнограф М.А. Кастрен. Им были собраны ценные материалы по мифологии и фольклору хакасов.

Ценный вклад в изучение археологии, этнографии, фольклора и языка хакасов внесли работы выдающегося тюрколога В.В. Радлова. Огромные заслуги в изучении фольклора, языка и культуры и своего родного народа принадлежат известному ученому - тюркологу Н.Ф. Катанову.

В журнале «Нива» за 1871 г. вышла статья «Шаманство и шаманы». К сожалению, автор не был указан. В этой работе были даны интересные сведения о культовых вещах шаманов.

В «Енисейских епархиальных ведомостях» за 1888 г. была напечатана информативная статья Александрова «О религиозном мировоззрении минусинских инородцев».

Различные сведения о шаманизме содержатся в работе П.А. Кропоткина «Саянский хребет и Минусинский округ».

В 1894 г. по поручению Российской академии наук в Хакасию приехал П.Е. Островских. В ходе экспедиции, ему удалось собрать материалы, содержащие данные по этногенезу, материальной культуре, семейной обрядности к народным верованиям хакасов.

Крупным научно-организационным центром изучения хакасов, преимущественно на археологическом и этнографическом материале, явился Минусинский музей, основанный в 1877 г. Н.М. Мартыновым. С деятельностью музея связаны работы Е.К.

Яковлева, В.А. Ватина, Ф.Я. Кона. Немало работ по религиозной системе хакасов было написано ДА. Клеменцем. Этими исследователями отмечалась происходящая трансформация этнической культуры хакасов, немало внимания уделялось и духовной культуре, в частности шаманизму, и традиционной бытовой обрядности.

Материалы по традиционным религиозным представлениям хакасов имеются в работе И.И. Каратанова «Черты внешнего быта качинских татар».

Большие заслуги в научном изучении Сибири, в том числе духовной культуры, а также отстаивания права коренных народов на развитие своих историко-культурных традиций и политическое возрождение, принадлежат представителям областнического течения — Н.М. Ядринцеву, Н.Н. Козьмину и др.

В 1898 г. В Красноярске вышла монография Кузнецова А.А., П.Е. Кулакова «Минусинские и ачинские инородцы».

Описанием религиозной обрядности хакасов занимался аскизский священник Н. Суховской.

Накануне Октябрьской революции 1917 г. изучением традиционной культуры коренных жителей занимался хакасский этнограф С.Д. Майнагашев.

Среди советских исследователей большая заслуга в изучении традиционных религиозно-мифологических представлений хакасов принадлежит профессору Л.П. Потапову. Ценные сведения о религиозно-мифологических представлениях хакасов и шорцев (народов, имеющих прямые этногенетические связи) содержится в работах Н.П. Дыренковой.

В 1928 году в журнале «Этнограф-исследователь» вышла небольшая заметка В.К. Серебрякова «К вопросу о проазиатских элементах культуры у хакасов», где упоминается о существовании в прошлом у хакасов культа оленя.

Изучением культовой атрибутики и поверий хакасов занимался Д.К. Зеленин.

В 1947 году вышла работа Д.Е. Хайтун «Пережитки тотемизма у хакасов», посвященная ранним формам религии хакасов.

Исследованием традиционных религиозных представлений сибирских тюрков занимался видный советский этнограф С.А. Токарев.

Изучал декоративно - прикладное искусство народов Сибири известный этнограф С.В. Иванов.

В 1944 г., создается местный научный центр – Хакасский Научно-Исследовательский Институт Языка, Литературы и Истории, благодаря которому началось изучение этнографии хакасов силами национальных кадров. С деятельностью

этого института связано творчество КМ. Патачакова, Ю.А. Шибасовой, В. Е. Майнагашевой, В.Я. Бутанаева.

Перу известного этнографа-религиоведа Н.А. Алексеева принадлежат обобщающие, капитальные труды по исследованию ранних форм религии и шаманизму тюркоязычных народов Сибири [Алексеев Н.А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск: Наука, 1980 - 250 с; Алексеев Н.А. Шаманизм тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск: Наука, 1984— 232 с; Алексеев Н.А., Традиционные религиозные верования тюркоязычных народов Сибири, Новосибирск: Наука, 1992-242 с].

Изучением традиционного мировоззрения хакасов, в связи с ранней историей кыргызской культуры занимаются археологи — Л.Р. и И.Л. Кызласовы и Ю.С. Худяков.

Исследованием традиционного мировоззрения тюрков Южной Сибири занимались Э.Л. Львова, А.М. Сагалаев, М.С. Усманова, И.В. Октябрьская, результатом чего явился выход одноименной работы, состоящей из трех книг «Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири». Данный труд явился большим шагом в изучении культуры коренных народов Сибири. Авторы монографий сумели не просто описать содержание религиозно-мифологической картины мира тюрков Южной Сибири, но и с успехом рассмотреть ее в виде своеобразной системы, в которой представлены природа и человек в аспекте пространственно-временных измерений и связей. Значительное внимание было уделено исследованию формирования и функционирования весьма разработанной, яркой по выразительным средствам религиозной обрядности тюркоязычных народов Южной Сибири. Чрезвычайно значимым для содержания работы является включение в нее проблем, связанных с традиционной структурой общества тюрков Южной Сибири и его социально-культурной иерархией.

Большой вклад в изучение этнокультурной истории хакасов внес известный тюрколог и этнограф, профессор В.Я. Бутанаев. Ему принадлежит инициатива введения в научный оборот термина «Хоорай» или «Хонгорай», для обозначения этносоциального объединения хакасов в позднем средневековье. Большое внимание В.Я. Бутанаев отдает изучению культуры хакасов. В работах «Почитание тесей у хакасов», «Култ богини Умай у хакасов», «Воспитание маленьких детей у хакасов», «Служебные духи-тесы хакасских шаманов», «Народная медицина Хакаско - Минусинского края». «Култ огня у хакасов» им были подробно описаны и проанализированы, семейно-бытовая обрядность, традиционные религиозные верования, народная медицина и многое другое. В.Я. Бутанаев сумел показать, что под влиянием буддизма и христианства у хакасов сложилась особая форма национальной религии *Ах-чаян* (букв. *Белая вера*), которую можно

рассматривать как вариант бурханизма. Большой заслугой В.Я. Бутанаева является и то, что он в результате многолетнего и целенаправленного труда собрал и ввел в научный оборот огромный корпус хакасского лексического материала, своими корнями уходящему к архаическим пластам и ныне вышедшего и выходящего из активного употребления. Результатом этой работы явился выход в свет в 1999 г. «Хакасско-русского историко-этнографического словаря».

Изучением традиционного мировоззрения хакасов занимается Л.В. Анжиганова. В ее работах дается философско-социологический анализ традиционной картины мира хакасов. Л.В. Анжиганова рассматривает эволюцию мировоззрения этноса, как процесс становления и развития открытой саморазвивающейся системы с привлечением данных различных научных направлений (философии, социологии, этнографии, археологии, истории и фольклора). Она проводит осмысление роли этнического мировоззрения как фактора формирования субъективности этноса.

Таким образом, мы видим, что на протяжении длительного периода, религиозно-мифологическая область духовной культуры хакасов привлекала к себе внимание со стороны многих исследователей. Тем не менее, не достаточно полно был изучен религиозно-мифологический корпус, связанный с представлениями о Среднем мире и с мифологическими персонажами, локализующимися в нем.

Апробация работы. Основные аспекты данной работы получили отражения в докладах автора на ежегодных сессиях Института археологии и этнографии СО РАН (1999 - 2001 гг.), на Международных студенческих конференциях «Студент и научно-технический прогресс: Археология и Этнография» (2001-2002 гг.), а также отражены в научных публикациях, представленных в списке работ автора.

Структура диссертации. Работа состоит из введения, трех глав, заключения, списка информаторов, списка использованной литературы, списка сокращений.

Основное содержание диссертации

Во **введении** обоснована актуальность темы и научная новизна, сформулирована цель и содержание поставленных к ней задач, изложена историография проблемы, выделены объект и предмет исследования, указаны теоретике - методологическая база и источники, определены хронологические рамки темы.

В **первой главе** «Духи-хозяева стихий и природных явлений» предпринята попытка систематизации религиозно-мифологических представлений о духах гор, воды и огня. Глава состоит из трех параграфов.

Первый параграф «Култ гор у хакасов» включает в себя четыре раздела. В первом разделе «Почитание гор у хакасов» освещается вопрос родовой принадлежности гор, К началу XIX века у хакасов культ гор носил родовой характер [Катанов Н.Ф. Отчет о поездке, совершенной с 15 мая по 1 сент.1896 года в Минусинский округ Енисейской губернии. - Казань: Тип.- лит. Ун-та, 1897. - 104 с]. Это проявлялось в том, что каждый сеок поклонялся своей родовой горе. Например, сеок «читті пуур» поклонялся горе Хоорабас, родовой горой сеока «сарыглар» выступает скала Хан-Чалбарт, она имела второе название «Сарыг таг». Сеок «ічеге» почитал гору Сахчах. Сеок «пилтір» поклоняется горе Хооргыс тасхыл. Родовой горой сеока «хахпына» считалось г. Ызых таг. Сеок «сайын» почитал гору Талбырт, второй почитаемой горой была Хооргыс Тасхыл. Сеок «сібічін» поклонялся горе Падын Таг. Сеок «хобый» поклонялся 2-м горам - Коль тайге и Хоргыс Тасхылу. Сеок «таг харга» почитал гору Падын Таг.

При совершении обряда жертвоприношения присутствие женщин на родовой горе считалось недопустимым. Женщины никогда не называли священную родовую гору по имени, чаще называли свекром [Потапов Л.П. Култ гор на Алтае // Советская этнография, 1946, № 2, С. 151-154], что подчеркивало родовую принадлежность священных гор. Помимо почитания гор, многие хакасские роды поклонялись каменным изваяниям.

Ярким показателем того, что культ гор являлся родовым, говорит тот факт, что хакасские шаманы «получали» свой бубен от священной родовой горы.

Другим маркером родовой принадлежности священных гор является то, что хакасы посвящали священным горам ызыхов - священных коней, что отразилось в названиях таких гор - *Ызых Таг*. Наиболее яркой и архаической особенностью были представления, связанные с мастью ызыха. Сохранилась еще память о том, что каждый сеок «ставил» ызыхов только своей «родовой масти». Род «Пурут» посвящал духам соловых (сарыг) коней, род «Ара» - рыжих (чигрен), род «Хасха» - бурых (курен), род «Хыргыз» - сивых (пос). У сагайцев род «Хобый» ставил ызыхов бурой масти, но отдельные большие семьи (толь) этого рода - вороных, а род «Харга» - бурых, отдельные же семьи его - вороных и соловых [Потапов Л.П. Конь в верованиях и эпосе народов Саяно-Алтая. - В кн.: Фольклор и этнография. Л., 1977, С. 170]. Целью посвящения коней было обеспечение благополучия в хозяйстве, а так же предупреждения или исцеления болезней. Нередко, горные духи представлялись в виде покровителей всех посвященных коней одной и той же масти; например, были такие духи, как «Покровитель голубых коней», «Покровитель рыжих коней - царь Кенан», «Покровитель соловых коней - царь Салыг», «Покровитель вороных коней - царь Тума», «Покровитель гнедых коней - царь Кормас» [Катанов Н.Ф., Письма Н.

Ф. Катанова из Сибири и Восточного Туркестана. СПб, 1893, С. 93-95]. Во главе всех духов - покровителей ызыхов отдельных мастей стоял Ызых-хан, его покровительство распространялось на посвященных коней - ызыхов всех мастей.

Гора в архаических представлениях нередко отождествлялась с деревом, несла ту же семантическую нагрузку - оси мира и т.д. У хакасов почитание деревьев, так же носило родовой характер,

Социальное устройство и сам родовой культ гор прослеживается в том факте, что хакасы уходили на охоту артелями (аргыс), которые, как правило, состояли из близких родственников, соплеменников. Сама охота проходила на родовых охотничьих территориях, со строгим соблюдением традиционных родовых норм и правил. Ярким показателем традиционных родовых ценностей являлся обряд "Пус тутханы". В этом обряде хорошо просматривается традиционный образ мысли хакасов. Прежде чем что-то получить, необходимо сначала отдать. Этот принцип являлся важнейшим принципом хакаского общества. Этот принцип использовали как внутри родового коллектива, так и в отношении духов и божеств.

Во втором разделе «Культ гор и шаманы» дается анализ «преемственности» шаманского «дара» от горы. Согласно представлениям хакасов, шаман получал от священной родовой горы дар камлания. Духи горы давили на *чула* (душу - Б.В.) будущего *хама*, а оттого тот болел, особенно в тех случаях, когда сопротивлялся. Чтобы узнать о причине своей болезни, он обращался к опытному шаману, и последний устраивал специальное камлание, во время которого, взяв *чула* испытуемого, отправлялся к хозяину священной горы, покровительствующему шаманам, дающему им бубны. Тот, осмотрев *чула*, выносил решение: быть этому человеку *хамом* или не быть.

Хозяин горы «определял» количество бубнов для шамана, он же мог и уменьшить число бубнов, что означало сокращение жизни шамана. Священная родовая гора являлась главным покровителем шамана. При изготовлении бубна шаман обращался к священной горе, а после изготовления проводил специальный обряд «оживления» бубна, целью которого было, показать бубен священной горе и вселить в него духов - помощников.

Хакаские шаманы представляли бубен в образе ездовых животных, на которых они летают, либо ездят по горам. На самом бубне очень часто встречалось изображение священной горы. Забота и контроль за соблюдением преемственности шаманов от их предков — *хамов* лежали на хозяевах священных гор. Шаманы еще их называли *тесями* - покровителями. Это отразилось и в названиях гор - Тес таг.

У хакасов *хут* (душу - Б.В.) для детей, а также скота, зверей, урожай хлеба, шаманы спрашивали и получали от хозяина своей священной горы. Шаманы руководили

общественными молебнами, ими укреплялась вера в единство родового организма, в преемственность многих традиций от священной горы. Как полагали хакасы, гора могла наказывать шамана и даже убить за ошибки, какие-либо нарушения, отступления от норм и запретов. Хоронили шаманов, как правило, на самых высоких вершинах. Считалось, что после смерти шамана, его двойник обитал в горах, тайге. Со временем он становился покровителем кого-либо из своих потомков и определял будущую судьбу шамана. Культ шаманов-предков в шаманизме достиг той степени развития, при которой отдельные шаманы были возведены в ранг местных духов или божеств.

В третьем разделе «Формы поклонения духу горы» проводится анализ культов *Обаа* и каменных изваяний. Культ гор имел настолько широкое значение и распространение, что имел различные формы, среди которых особо выделяются *Обаа* (Обо) и каменные изваяния - *Иней тас*. Первоначально Обаа являлся одной из форм культа природы, затем в ходе исторического развития, происходит трансформация *Обаа* в культ легендарных предков. Несмотря на некоторое видоизменение, первоначальный смысл культа Обаа продолжает параллельно сосуществовать.

Почитание гор имело общие генетические корни с культом Матери-Земли. Воплощением идеи Матери-Земли являлись каменные изваяния *Иней тас*. В них ярко подчеркивалось женское начало, способное даровать жизнь, повышать плодovitость скота и др. Из-за своей исключительной древности, культ Матери - Земли, прародительницы всех людей и всего сущего, не мог сохраниться в чистом виде, но его отголоски обнаруживаются во многих популярных верованиях и культах: в культе огня и домашнего очага, поклонении пещерам, которым приписывалось способность даровать потомство, почитании воды, как источника жизни, и обожествлении рек, озер, ручьев. Реликты культа Матери-Земли проявлялись так же в тех случаях, когда дух - покровитель местности выступал в женском облике, будь то хозяйка горы, тайги, долины, перевалов или как женщина первошаманка.

В четвертом разделе «Духи гор в жизни хакасов» предпринят анализ воздействия мифологических представлений на сознание хакасов в современности. Тождество человека и природы, микрокосма и макрокосма ярко проявляется в том, что отношения между ними строятся на основе «взаимопомощи», «взаимодействия», а также в том, что человек антропоморфизует и зооморфизует природу, мыслит о ней в тех же категориях, что и о себе. Согласно традиционным представлениям «*Таг кизилеры*» (горные духи) обликом похожи на людей. В народном воображении, по одним сведениям, они описываются как очень красивые, светлые, рыжеволосые мужчины и женщины. По

другим — как темные и даже коричневые. Как правило, к основной массе людей, при должном, почтительном отношении с их стороны, горные люди относятся благосклонно.

Хакасы описывали природное пространство, прежде всего в терминах родства и свойства. На природные объекты переносились отношения, существовавшие в мире людей. В мифологическом сознании хакасов отсутствует абсолютное деление мира людей и мира горных духов. Последний, несмотря на свою чуждость и некоторую отстраненность, все же устроен, подобно социально-экономической организации земного бытия людей. Хакасы до сих пор сохраняют веру в возможность «посещения» мира горных духов. Таких людей называют *«Тага кірген кізі»* - «Человек, входивший в гору». Согласно мифологическим представлениям, такие люди обладали многими сверхъестественными способностями. *«Тага юрген із/»*, в какой-то мере, по своему статусу приближался к шаману, из-за своей способности входить в личный контакт с духами. Такой человек, как и шаман, считался «избранником духов», которые в дальнейшем определяют всю его жизнь. Он имел способность предсказывать.

В традиционных представлениях хакасов отношения с духами строились по принципу «свой-иной». Пространственные представления мифопоэтической эпохи, суть конкретные ориентации, они относятся к местностям, имеющим эмоциональную окраску; они могут быть знакомыми и чужими, дружественными и враждебными. Отношение хакасов к духам - хозяевам природных объектов и явлений, в частности, к духам гор было аналогичным этому принципу. В традиционном сознании они мыслились одновременно как «свои и инаковые».

Во втором параграфе «Духи воды» анализируется образ воды и ее хозяина - *Суг ээз/*. В традиционной религиозно-мифологической системе хакасов, одним из важнейших являлся культ хозяина воды - *Суг ээзі*. Образ *Суг ээзі* имел множество символических характеристик. Хакасы наделяли духа-хозяина воды двойственной характеристикой. С одной стороны, он, как и вода в целом, воплощали в себе идеи первоначала, плодородия, очищения и защиты. С другой стороны, он олицетворял собою инобытие, состояние дезорганизации и неоформленности, и как неуправляемая стихия, он мог в себе нести потенциальную опасность для людей. Вода являлась наиболее емким символом хаоса, который предстоит упорядочить, превратить в Космос. Бесформенное таит в себе будущие формы, оно чревато новой жизнью. Река олицетворяла собой границу иного мира, и обозначала его вневременность, неподвижность. Она олицетворяла дорогу, связывающую «верх» и «низ», прошлое, настоящее и будущее. Сам образ *Суг ээзі* воспринимался в традиционном обществе двояко. Дух воды считался творцом всех водных пространств, что побуждало людей регулярно приносить ему жертвы. В тоже время, как и другие

могущественные духи, он не считался однозначно добрым или злым. Он мог устроить наводнение или утопить человека в реке, но он же создал источники с целебной водой. Таким образом, *Суг ээзі* воспринимался одновременно, как «свой и инаковый». Универсальность значений образа воды способствует тому, что он имеет акцентирующее значение в современном мифотворчестве хакасов. Оно, нередко связано с этнокультурными процессами, с формированием и развитием современного национального самосознания. Так, например, современные мифологические представления о душе и воде, у хакасов получили свое развитие в идее «души народа», представляемой в виде воды.

В третьем параграфе «Культ огня» исследуется место и роль духа огня в традиционной картине мира хакасов. Культ огня являлся и является одним из самых важных, центральных, структурообразующих в общей обрядовой системе культов. Он охватывал самые разнообразные явления религиозной культуры хакасов. Традиционное сознание хакасов видело в огне живое существо, имевшего много общего с людьми. Дух огня (*От инези* - мать огня) имел антропоморфный облик. Чаще это была женщина. В традиционном понимании хакасов, богиня огня *От-ине* давала тепло и свет, постоянно охраняла домашний очаг и семью от злых сил, очищала пространство, приносила удачу и богатство хозяину, жила заботами главы дома. Поэтому ее называли *чурттын-ээзі* — хозяйка жилища, *чурттын-хадарчизы* - хранительница жилища, *кизинин-хулгы* — оберег человека, *хадарганын-халказы* - щит пасушегося (скота) и т.д. Для сохранения благополучия семьи женщины были обязаны ежедневно кормить духа огня. Ежегодно хакасы совершали домашнее жертвоприношение огню *от тайих*. В тоже время, совершались регулярные кормления домашних фетишей - *Чалбах-тес* или *От Инези-тес* и *Хызыл-тес*, находившихся в каждой юрте и являвшихся олицетворением богини огня и ее атрибутов (*сабыт* - жезл). Для обеспечения благополучия и отвращения бед, духу огня также посвящали *ызыхов* (посвященное духам животное). Обряд проводился шаманом. Процесс посвящения сопровождался жертвоприношением белого барана.

В традиционных воззрениях хакасов, дух огня наделялся всеми свойствами медиатора между людьми и духами. Ни одно домашнее и общественное жертвоприношение не обходилось без жертвенного огня. Ни одно божество не могло «вкусить» жертвовой им пищи без помощи огня.

Велика была роль духа огня в традиционной хакаской медицине. Как правило, ни одна лечебная процедура не обходилась без использования огня. Большое значение дух огня имел в семейно-бытовых обрядах. Хозяйке огня поклонялась молодая женщина,

вступающая в брачную жизнь, молодая кормящая мать. При родах в доме обязательно должен был гореть огонь. Значима роль духа огня в погребальном обряде.

Образ хозяйки огня неразрывно связан с очагом. Среди символов культуры, символ очага - это центральный образ. Очаг обозначал неподвижную значимую точку пространства, ее центр, от которой проводился отсчет времени и сторон света. Он олицетворял собой стабильность, являлся отражением сущностных свойств мира. Очаг - это семантический центр юрты, который выступает как точка отсчета при организации ее пространства, и место, вокруг которого протекает жизнь семьи. Кроме того, очаг - связующее звено между предками и потомками, символ преемственности поколений. Лучистый огонь очага, имевший ту же природу, что и небесное пламя, занимал видное место в культурной традиции Саяно-Алтая [Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Человек. Общество., 1989, С. 103].

Представления о хозяине огня имели амбивалентный характер. Огонь мыслился одновременно, как податель жизни и символ смерти, являл собою олицетворение всего светлого и доброго и в тоже время, в некоторых случаях, был символом заброшенности и потенциального зла.

В религиозно-мифологическую систему хакасов, в результате этнокультурного взаимодействия с русским населением, органично вошел иноэтничный мифологический персонаж - *Сузетка* или домовый (по-хакасски *Туранын*, ээзі или *Чуртын* ээзі, *Чурт хуяагы*). Мифологические сюжеты, переходя от одного народа к другому, подвергаются изменениям не только соответственно конкретной обстановке национального быта и конкретным социально-историческим обстоятельствам, но и своеобразному мышлению, характерному для той или иной народной среды. Охранительные функции хозяйки огня — *От ине* и *Сузетки* сливаются.

Вторая глава «Духи Среднего мира, приносящие вред» состоит из четырех параграфов. В первом параграфе «Злые духи айна» анализируется образ зловредного духа - *айна*. Данный мифологический персонаж обладал негативными качествами, нес в себе злое начало. Хакасы представляли *айна* как существа, наделенные способностью появляться как в зооморфном, так и в антропоморфном образе, он характеризовался чёрным цветообозначением. В представлениях хакасов, узут - посмертная душа человека, появившаяся в мире живых людей, становилась *айна*.

Во втором параграфе «Духи, причиняющие болезни» дается характеристика болезнетворных духов. В традиционном понимании хакасов, здоровье каждого человека, как и вообще благополучие, связывалось и с отношением к людям громадного пантеона земных духов. Хакасы объясняли происхождение болезней негативным воздействием

духов непосредственно на тело человека или на его душу. Этой второй, составляющей человека, придавалось определяющее значение, так как в прямую зависимость от нее ставилось не только здоровье, но и сама жизнь человека. В хакасских народных верованиях различные болезни представляются в виде демонических существ. Согласно народным представлениям, духи, причиняющие болезни были неоднородны. Имеющийся в литературе и собственный полевой материал, позволяет нам выделить следующие категории духов, являющиеся «источником» болезней. Во-первых, по традиционным воззрениям, многие недуги считались происшедшими от духов-болезней (Оспа - *Улуг аалчы*; Ветрянка - *Кігіг аалчы*, Тиф - *Харан аалчы*. Корь - *Хоочах*, *Коор орекен*, *Аалчі-кюр*; Желтуха - *Сарыг агыр*, *Сарыг хат*, Конъюнктивит - *Пур*; Грипп — *Тымо*; Бронхиальная астма - *Аярым*; Ангина - *Ніске*; Панариций - *Хартыгас*; Малярия - *Тудан*), Во-вторых, болезни могли наслать духи-хозяева стихий и природных объектов (гор, воды, огня и др.) за непочтительное к ним отношение со стороны людей. В-третьих, причиной болезней могли стать души умерших людей - *Харан*, *Узут*. В-четвертых, болезнетворными духами могли быть «покровители» коней и других животных, растений, а также домашние фетиши - тесы.

Третий параграф «Образ *Поончаха* (черта-душителя) в хакасской демонологии» посвящен анализу духа *Поончах* (*Муунчих*). Он мыслится как зловредный дух, способствующий суициду людей через повешение. В хакасских верованиях он описывается, как демонологическое существо, как правило, невидимое для обычных людей. В тоже время, он мог появляться в различных обликах, но чаще всего представлял в образе женщины, с петлей в руке или на шее. По традиционным воззрениям, *Поончах* чаще посещает мужчин, употребляющих спиртные напитки. Финал данного процесса, как правило, бывает трагичным. Одновременно, *Поончах* может посещать людей, во время сна. Массовое самоубийство в хакасских деревнях объяснялось «хождением» *Поончаха*. По народным воззрениям негативному воздействию *Поончаха* подвержены все хакасы от рождения. Поэтому в старину, когда рождался ребенок, то проводили специальные "профилактические" обряды "разрезания петли". Но, как полагают хакасы, более уязвимы перед *Поончахом* люди, в роду которых имелись случаи суицида через повешение. Борьбу против *Поончаха* вел шаман. Зафиксирован факт, говорящий о том, что хакасы верили в превращение души умершего человека в *Поончах*. Многие социальные проблемы общества нашли свое отражение в мифологической трактовке их источника, в лице *Поончаха*.

В четвертом параграфе «Образ демонического существа *Мусмал* или *Нишк-азах* в традиционных верованиях хакасов» дается характеристика *Мусмала* или *Нишк-азах*. В

хакасском демониуме он мыслился, как зловедный мифологический персонаж, представляемый хакасами как зооантропоморфное существо. *Мусмал* характеризовался как людоед, похищающий людей. Не исключено, что мифологическое сознание хакасов проецировало на данный персонаж многие отрицательные качества людей и остальных духов.

Третья глава «Шаманы, как проводники в мир духов» состоит из двух параграфов: «Понятие души в представлениях хакасов», «Шаманы в системе традиционных представлений». В первом параграфе дается характеристика представлений о душе. Согласно традиционным представлениям хакасов, у человека имеется несколько видов души. Первая - **тын** (душа-дыхание), которая находится с человеком до самой его смерти. Она имеет вид нитки (нитей), вылетающей или выползающей в конце жизни из рта умирающего человека. Следующей категорией души является **хут** - душа живого человека, являющаяся его полной копией. Другой составляющей сущность человека является **сурну** или суне - душа умершего человека. Она проявляет себя в мире живых через стук или плач. Хакасам она представлялась летающей в виде вихря. Негативной, черной составляющей человека является **харан** - душа умершего человека, оставшаяся в доме покойника и вызывающая болезнь у людей. Узут - душа умершего человека, полностью ушедшая в Нижний Мир. Хакасами особо выделялись такие составляющие человека, как **хагба** - ангел-хранитель или душа-хозяин человека и **хуйах** - внутренняя сила, оберегающая человека к его жилище. Немалую роль на представления о душах сыграло вторжение христианского миропонимания в традиционную картину мира хакасов. На мифологическое представление о душе также заметное воздействие оказал и буддизм.

Во втором параграфе «Шаманы в системе традиционных представлений» дается характеристика места, роли и функций шамана в традиционных воззрениях хакасов. Центральной фигурой традиционного мировоззрения являлся шаман, игравший большую роль в сохранении культурных традиций народа. Шаманы выступали в качестве религиозных идеологов и являлись трансляторами духовных ценностей народа. Они обеспечивали их целостность и преемственность. Шаманы осуществляли трансляцию норм культовой практики по отношению к молодому поколению. Данное мироощущение давало возможность по-своему воспринимать и осознавать свое природное и социальное окружение и самих себя. Все это способствовало сохранению своей этнической культуры. До прихода русских, шаманы выделялись в особую группу служителей культа, игравших ведущую роль в проведении большинства религиозных обрядов, освящавших сложившиеся социальные отношения. Главной функцией шамана являлось медиаторная:

он прокладывал путь в иной мир с целью устранения возникших между мирами (людей и духов) дисбаланса. Отсюда вытекает и следующая функция - испрашивание, возвращение и защита души человека, животных, обеспечение стабильности жизни общества. Среди сильных шаманов, хакасы выделяли «поедающих» - *чек-хам*, которые в традиционных воззрениях считались источником многих несчастий и бед хакасского общества. Оппозиция «свой - чужие», имевшее, в нашем случае этническую окраску, нашло свое яркое выражение в шаманской идеологии. Шаманы - представители иноэтнических групп, хакасами расценивались, как враждебные и обозначались — *чек-хам*.

В заключении подводятся итоги исследования. Изучение традиционной духовной культуры хакасов позволило выявить существование в ней устоявшихся идей и мифологических представлений, связанных со Средним миром. В традиционной картине мира хакасов, Средний мир был наиболее доступен для освоения и познания. Сам человек занимал центральное положение, как в структуре всего Космоса, так и Среднего мира. Религиозно-мифологические представления и обряды хакасов непосредственно связаны с условиями их труда и жизни, экологической средой. Природа, по традиционному представлению хакасов, живое существо и в ней живут такие же обитатели, как и сами хакасы. Осознание носителем традиционной культуры включенности своей судьбы в судьбу родной природы и мироздания в целом, предполагает идею органического единства Природы и Человека, связанных общей циркуляцией жизни и всеобщими свойствами бытия. Здесь мифопоэтическое мышление крайне актуализирует вопрос о необходимости согласовывать созидательные действия человека с законами природы. Хакасы, как и в прошлом, продолжают верить в реальность существования и наличие сонма невидимых живых существ, обитающих в природе. Прежде всего, обитателями «Мира невидимых», локализующимся в Среднем Мире являются духи гор, воды, огня, духи-покровители лошадей, теси (домашние божества), а также злые духи айна, болезнетворные духи и демонические существа - Поончах, Мусмал и др. Это обстоятельство, естественно требовало, чтобы человек вел себя с учетом этого окружения и соблюдал интересы «окружающих». Границы между миром природы, олицетворяемой всевозможными духами с миром людей, никогда не являются жестко обусловленными, потому что мифологический космос находится в состоянии постоянного движения, пульсации, круговращения». Именно поэтому отсутствует абсолютное противопоставление мира людей миру духов. Последний, несмотря на свою чуждость и некоторую отстраненность, все же устроен, следуя социально-экономической организации земного бытия людей. Реальное социально-историческое бытие людей моделировало его религиозно-мифологическое мировоззрение. Многогранной была деятельность шаманов в

хакасском обществе. Одной из важных функций шамана была мелиаторная (между миром людей и духов). Деятельность шамана была напрямую связана с душой человека (испрашивание душ младенцев, возвращение похищенной души, препровождение в мир умерших и др.). Среди разновидностей души хакасы выделяли: тын (душа-дыхание), хут (двойник человека), сурну или суне (душа умершего человека, временно находящаяся в мире живых людей), харан (душа умершего человека оставшаяся в жилище), узут (душа умершего человека, полностью ушедшая в мир мертвых), хагба (душа-хозяин), хуйах (внутренняя сила человека):

Исторические и социальные изменения накладывали свой отпечаток на религиозно-обрядовую систему хакасов. В результате чего шел процесс ее трансформации — происходило упрощение и отмирание отдельных элементов обрядности, появлялись новые элементы, заимствованных у окружающего иноэтнического населения. В мифоритуальную сферу жизни хакасов, в результате этнокультурных связей, вошли элементы славянского язычества, христианства и буддизма. Общий процесс развития религиозных воззрений привел к деформациям и изменениям представлений о мифологических персонажах. Безусловно, что на древнейший мифологический пласт наслаиваются представления, отражающие современный уровень развития науки и техники. Духовная культура хакасского народа, как и любого другого находится под сильнейшим влиянием этнического сознания, которое является социально-психологической категорией и отражает состояние и формы осознания общности этноса, и способы самовыражения его взаимоотношений с другими этносами. В настоящее время хакасы, как и многие народы России, переживает один из сложнейших этапов своей истории. В этих условиях происходит трансформация многих ценностей, что предполагает поиск новых духовных ориентиров, способных стимулировать процессы этнической мобилизации и консолидации. Следует отметить, что мировоззренческая функция этнического сознания, призванная сохранять духовное наследие традиционной культуры и, таким образом, управлять выбором приоритетов жизнедеятельности на определенном историческом этапе, конструирует соответствующую стратегию этноса в его дальнейшей судьбе. В этом плане, усиливается значение национальной, духовной культуры, как адаптационного механизма, обеспечивающего устойчивость функционирования этноса в меняющемся мире.

По теме диссертации опубликованы следующие работы:

1. Новые материалы по традиционным представлениям хакасов. В кн. - Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. Том V. Новосибирск, 1999 г., С. 595-598.
2. К вопросу о некоторых традиционных представлениях хакасов. В кн. — Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. Том VI. Новосибирск, 2000 г., С. 486-488.
3. К вопросу о культе деревьев у хакасов. В кн.- Материалы XXXIX Международной студенческой конференции "Студент и научно-технический прогресс: Археология и Этнография. Новосибирск, 2001 г., С. 38-39.
4. Образ Поончаха (черта-душителя) в хакасской демонологии. В кн. - Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. Том VII. Новосибирск, 2001 г., С. 489-495.
5. Образ Суг ээзі - хозяина воды в системе традиционных представлений хакасов. В кн. - Материалы XXXX Международной студенческой конференции "Студент и научно-технический прогресс: Археология и Этнография. Новосибирск, 2002 г., С. 54-55.
6. Духи гор: двуединая сущность. // Гуманитарные науки в Сибири, 2002, № 3, С. 34-39.
7. К вопросу о культе гор у хакасов (в печати).
8. «Чеек-хамнар» - «поедающие» шаманы в традиционных представлениях хакасов (в печати).